ENTRE LA CONVERSION ET LA MORT : LE STATUT ET LE SORT DES IBĀḌITES MAGHRÉBINS D'APRÈS LES TEXTES JURIDIQUES MĀLIKITES

Allaoua AMARA
Université Émir Abdelkader - Constantine
CNRPAH - Alger

1. INTRODUCTION

La conquête omeyyade de l'Afrique byzantine et des territoires berbères du futur Maghreb central et extrême rencontre une résistance autochtone farouche dans la Numidie, à partir des massifs de l'Aurès. Cette situation s'expliquerait par le maintien de quelques structures politiques et sociales des Berbères malgré les siècles de domination romaine, vandale puis byzantine. C'est dans cette région que les textes narratifs évoquent une islamisation rapide des autochtones au cours du premier siècle musulman au Maghreb. Bien que l'Église d'Afrique, représentée notamment par les éléments latins, byzantins et autochtones, se maintienne dans les grandes cités de la Numidie et de l'Afrique proprement dite, l'islamisation d'une grande partie des communautés rurales entraîne une nouvelle configuration socio-religieuse.[1] Ainsi, les autochtones récemment islamisés se retrouvent

[1] Les communautés pastorales du Maghreb central et de l'Ifrīqiya embrassèrent les idées ibāḍites. Au Maghreb occidental, le ṣufrisme trouva un terrain favorable parmi les autochtones. Un peu plus tard, des tendances théologiques et politiques orientales allaient s'y faire des partisans. Sur la

face à la lourde politique fiscale omeyyade et sont marginalisés en faveur des élites politiques et militaires omeyyades. Ce climat prépare le premier soulèvement autochtone contre les troupes du gouverneur omeyyade installé à Kairouan. Considéré comme une terre propice aux principales tendances dissidentes de l'islam, le Maghreb attire les premiers prédicateurs ibāḍites et ṣufrites venus de l'Orient, dès le début du IIe/VIIIe siècle. C'est dans ce contexte que l'ibāḍisme se propage rapidement parmi les communautés autochtones pastorales des plateaux intérieurs et des premières oasis du Sahara. Les idées égalitaires de l'ibāḍisme trouvent également un écho favorable dans les Aurès ainsi qu'au nord et au sud de Kairouan, bastion de l'islam loyaliste au Maghreb qui devient un peu plus tard ce qu'on appelle communément le sunnisme. L'ibāḍisme réussit à se diffuser et à fonder une *imāma* à Tahart, mettant en place une structure solide qui contrôle des réseaux sociaux, savants et marchands allant du Djebel Nefousa jusqu'aux alentours de Tlémcen.[2] Le Maghreb est ainsi un tissu teinté de couleurs ḫāriğites (ibāḍites et ṣufrites). L'Ifrīqiya aġlabide proprement dite est marquée par une présence ibāḍite importante au centre et par une adhésion totale à cette doctrine dans le sud. C'est dans ces circonstances que se développent les premiers groupes mālikites, dont la présence du fait ḫāriğite en général et ibāḍite en particulier marque la production juridique. À partir de Kairouan puis des grandes cités de l'Ifrīqiya et du Maghreb central, les groupes mālikites se renforcent et mènent par la suite une politique de conquête pacifique puis brutale des fiefs ibāḍites au cours de la

diffusion de l'ibāḍisme, voir Lewicki, T., "La répartition géographique des groupements ibāḍites dans l'Afrique du Nord au Moyen Âge", *Rocznik Orientalistyczny*, XXI (1957), 301-343 ; *idem*, *Les Ibadites en Tunisie au Moyen Âge*, Rome, 1958 ; Schwartz, W., *Die Anfänge der Ibāḍiten in Nordafrika. Der Beitrag einer islamischen Minderheit zur Ausbreitung des Islams*, Wiesbaden, 1983; Rebstock, U., *Die Ibāḍiten im Maġrib (2./8. – 4./10. Jh.). Die Geschichte einer Berberbewegung im Gewand des Islam*, Berlin, 1983 ; Prevost, V., *L'aventure ibāḍite dans le Sud tunisien (VIIIe-XIIIe siècle). Effervescence d'une région méconnue*, Helsinki, 2008.

[2] Version ibāḍite du début de leur doctrine au Maghreb, le texte d'Ibn Sallām permet de connaître les processus d'ibāḍisation des communautés pastorales (ISB, 139-148).

première période islamique au Maghreb. Dès le Vᵉ/XIᵉ siècle, le malikisme devient majoritaire sur les territoires septentrionaux du Maghreb tandis que les régions méridionales, à majorité ibāḍite, sont directement touchées par un processus de mālikisation, qui se prolonge tout au long des derniers siècles du Moyen Âge maghrébin. Les épisodes de ces luttes idéologiques sont connus grâce à l'apport des textes narratifs, mais leurs aspects juridiques ne sont pas à notre connaissance étudiés. On se demande alors comment les juristes mālikites voient le ḫāriğisme en général et l'ibāḍisme en particulier ? Quel est le statut accordé aux ibāḍites ? Sont-ils traités de musulmans ou d'hérétiques, ou encore d'apostats ? Y a-t-il une alliance entre le pouvoir politique et l'autorité juridique mālikite au sujet de l'ibāḍisme ? Peut-on parler d'une évolution du discours normatif mālikite à l'égard des ibāḍites ?

Pour répondre à ces questions, il convient de procéder à une lecture des sources juridiques mālikites. Les diverses recensions du *Muwaṭṭa*' de Mālik b. Anas (m. 179/795) sont le point de départ de notre entreprise. Le fait ḫāriğite, et ibāḍite en particulier, tient une place notable dans la production et la transmission du savoir juridique du Maghreb, dès Saḥnūn (m. 240/854), considéré comme le vrai fondateur du mālikisme maghrébin après la première génération formée par ʻAlī b. Ziyād (m. 183/799), al-Bahlūl b. Rāšid (m. 183/799) et Ibn Ašras (m. 170/786).[3] Seront pris en considération dans ce développement les textes qui marquent la production juridique mālikite au Maghreb, à savoir *al-Mudawwana al-kubrā* de Saḥnūn et *al-Nawādir wa-l-ziyādāt ʻalā l-Mudawwana* d'Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī (m. 386/996), autre grande figure du mālikisme maghrébin. La mise en recueil des consultations juridiques (*aǧwiba*, *masā'il* et *nawāzil*) est presque une caractéristique de la production juridique maghrébine. Ces consultations ont été compilées, notamment par al-Burzulī (m. 844/1441), al-Maġīlī al-Māzūnī (m. 883/1478) et al-Wanšarīsī (m. 914/1508). Ces recueils sont complétés

[3] TMB, I, 54, écrit : « Quant à l'Ifrīqiya et à ce qui en est au-delà, l'école des Kūfites y prédominait au début jusqu'à ce que ʻAlī b. Ziyād, Ibn Ašras, al-Bahlūl b. Rāšid et d'autres après eux tel que Asad b. al-Furāt […] arrivèrent avec l'école de Mālik » traduction de Ghrab, S., *Ibn ʻArafa et le mālikime en Ifrīqiya au VIIIᵉ/XIVᵉ siècle*, Tunis, 1992, I, 152.

par plusieurs traités de jurisprudence mālikite, tel le *Kitāb al-amwāl* d'Abū Ğa'far Aḥmad b. Naṣr al-Dāwudī (m. 402/1112).

Les données juridiques seront par la suite replacées dans leur contexte d'élaboration, faisant appel aux sources narratives ibāḍites. Celles-ci sont nombreuses à partir du Ve/XIe siècle, ce qui nous permettra de saisir l'évolution intérieure et propre des communautés ibāḍites du Maghreb médiéval.

2. LE STATUT DES ḤĀRIĞITES ET DES IBĀḌITES : UN DÉBAT JURIDIQUE

À la lecture des deux plus anciennes recensions du *Muwaṭṭa'* de Mālik b. Anas, on s'aperçoit que les chrétiens, les juifs et les *maǧūs* ont un statut particulier. Les ḥāriğites n'attirent pas l'attention du fondateur du mālikisme.[4] Cela s'expliquerait par le fait que Médine ne faisait pas partie des territoires touchés par les activités ḥāriğites. Dans la section consacrée à l'impôt de capitation (*ǧizya*), il est mentionné que le Prophète aurait perçu l'impôt de capitation versé par les Berbères.[5] De même, dans la section relative à la guerre sainte (*ǧihād*), il est dit que l'apostasie ne concerne que les *zandīq*-s, sans qu'aucun lien ne soit fait avec les ḥāriğites.[6] Dans le fragment, retrouvé et publié, de la recension du *Muwaṭṭa*' par 'Alī b. Ziyād (m. 183/799), on note une absence totale des ḥāriğites. L'auteur se contente de mentionner les gens du Livre et les *maǧūs* comme des groupes non musulmans vivant au sein d'une communauté islamique solidaire.[7]

La question ḥāriğite prend de l'importance dans l'œuvre fondamentale du mālikisme maghrébin qu'est *al-Mudawwana al-kubrā* de Saḥnūn. Celle-ci est une compilation de questions juridiques attribuées à Mālik b. Anas et tire sa légitimité en matière de transmission de l'Égyptien Ibn al-Qāsim. D'emblée, le juriste de Kairouan attribue à Mālik b. Anas une opinion selon laquelle les morts ḥāriğites, ibāḍites, qadarites et tous les hérétiques n'ont pas la faveur

[4] MMY, recension de Yaḥyā al-Laytī.
[5] MMY, 187.
[6] MMY, 522.
[7] MMA, 155-160.

d'une prière posthume.[8] Dans la partie relative aux rentes légales, Saḥnūn radicalise sa position anti-ḫāriğite et dessine le point de vue dogmatique mālikite médiéval à l'égard notamment des ibāḍites : conversion forcée, emprisonnement et mise à mort. Les adeptes des tendances considérées comme ḫāriğites sont condamnés à se convertir au sunnisme ou bien sont menacés de prison et d'exécution.[9] Il n'y a aucune référence à Mālik b. Anas sur ce point et Saḥnūn compare les ḫāriğites aux dissidents du Šām, pour lesquels le fondateur du mālikisme aurait autorisé le gouverneur à recourir à la force de l'épée en cas de poursuite de leur rébellion. Or d'ordinaire, ces deux cas ne peuvent pas être comparés, car les ibāḍites ne se rebellent pas, du moins dans tous les états fixés par leur doctrine.[10]

Attribués à Mālik b. Anas, les récits relatifs aux ibāḍites sont douteux. Les détails donnés à propos des ibāḍites, des ḥarūrites et des qadarites laissent entendre que Saḥnūn n'en possède pas une connaissance minimale et donnent l'impression qu'il justifie une décision politique. De tous les récits et traditions prophétiques cités,[11] rien ne justifie le recours aux conversions forcées ou bien au massacre des adeptes. En outre, les ḫāriğites sont associés aux musulmans dans la *Mudawwana* et n'ont aucun lien avec les acteurs non-musulmans : les chrétiens, les juifs, les *maǧūs*, les apostats et les esclaves. Ils ne sont pas donc considérés comme infidèles, ni comme polythéistes ou apostats. Comment justifier alors l'autorisation de leur mise à mort par un gouverneur juste ? Est-ce lié à ladite interprétation du Coran et à la dissidence politique ? L'état de nos connaissances ne permet pas de donner une réponse affirmative. Cependant des éléments ethniques et politiques pourraient expliquer cette position radicale.

Kairouan, centre de la culture arabo-islamique, se trouvait

---

[8] MKS, I, 245.

[9] MKS, I, 589.

[10] Les textes narratifs disponibles font état d'un dernier soulèvement ibāḍite à Bāǧaya dans l'Aurès en 358/959. Il fut dirigé contre les Fāṭimides. Sur les circonstances de cet événement, voir Prevost, V., "La révolte de Bāǧaya (358/969) : le dernier soulèvement des ibāḍītes maghrébins", *Journal of Near Eastern Studies* 65-3 (2006), 197-206.

[11] MKS, I, 590-592.

ceinturée au sud par des communautés ibāḍites habitant des petits villages.[12] La dynastie des Aġlabides et ses élites durent mener une lutte importante pour faire basculer la région dans le sunnisme. Les textes narratifs confirment les données juridiques quant au rôle joué par Saḥnūn dans cette politique visant à éliminer des tendances concurrentes et menaçantes, non seulement pour la présence arabe en Ifrīqiya, mais aussi pour la tendance traditionaliste. Désigné comme cadi de l'Ifrīqiya, il fit le choix décisif d'interdire les consultations juridiques des autres écoles juridiques et de chasser les cercles d'enseignement des « hérétiques » de la grande mosquée de Kairouan.[13]

L'ibāḍisme est cité pour la deuxième fois comme une tendance issue du ḫāriğisme par Muḥammad b. Saḥnūn (m. 256/869) dans le *Kitāb al-aǧwiba*, un ouvrage par lequel il répond à un certain Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. Sālim. Dans la question n° 54, il range clairement l'ibāḍisme et le ṣufrisme dans la catégorie groupant les gens de désirs (*ahl al-ahwā'*), accusés de dissidence (*ḫurūǧ*). Selon un récit attribué à Mālik b. Anas, ceux qui déclarent leur désobéissance contre l'ordre du sultan sont condamnés et leur témoignage ne peut pas être accepté, car leur acte est vu comme une dissidence. Ibn Saḥnūn va plus loin lorsqu'il qualifie cette dissidence de négation de la communauté (*ǧamāʻa*) et de la religion musulmane.[14] Les critères retenus pour être classé parmi les gens du consensus, et donc parmi les musulmans, sont le respect des compagnons du Prophète et le refus d'utiliser les armes comme moyen de prise du pouvoir.[15] Un peu plus tard, Muḥammad b. Ḥāriṯ al-Ḫušanī (m. 361/971), un juriste et biographe kairouanais installé à Cordoue, compose un traité juridique intitulé *Uṣūl al-futyā fi l-fiqh ʻalā maḏhab al-imām Mālik*, dans lequel il n'accorde pas un intérêt majeur aux ḫāriğites, se contentant de dire qu'ils peuvent revenir à la communauté musulmane. Dans ce cas, ils doivent remettre les biens de musulmans razziés et déclarer leur

[12] Ḥasan, M., *al-Ǧuġrāfiya al-tārīḫiyya li-Ifrīqiya min al-qarn al-awwal ilā l-qarn al-tāsiʻ al-hiǧrī, VII-XV*, Beyrouth, 2004, 38-42.

[13] MMW, XII, 26.

[14] KAS, 118.

[15] KAS, 119.

repentance.[16]

Près d'un siècle après l'époque de Saḥnūn, soit durant la période cruciale du IV^e^/X^e^ siècle, Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī (m. 386/996) s'impose comme une grande figure du mālikisme maghrébin de son temps, grâce à ses activités religieuses et à ses ouvrages. Probablement d'origine autochtone, des Berbères de Nafza dans le sud de l'Ifrīqiya, il marque une époque de triomphe des groupes mālikites grâce à sa vision réconciliatrice du droit mālikite avec les pratiques coutumières locales. Les principales tendances de l'islam et croyances non musulmanes sont mentionnées dans ses ouvrages. Dans son texte fondamental, *al-Nawādir wa-l-ziyādāt 'alā l-Mudawwana*, la place tenue par les tendances ḫāriğites est notable. Dans les différentes sections de l'ouvrage Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī s'engage à les combattre en critiquant leur point de vue dogmatique et politique. Ces ḫāriğites, cités aussi sous les noms d'ibāḍites et de ṣarūrites, sont associés la plupart du temps aux qadarites, et en quelque sorte à tous les hérétiques. À travers les différents volumes du livre, ils ne sont considérés ni comme infidèles ni comme liés aux chrétiens, juifs et païens. Mais ils ne sont pas non plus des musulmans ! La réponse à ce dilemme se trouve peut-être dans la partie consacrée aux apostats (*murtaddūn*). Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī se réfère aux œuvres fondamentales du mālikisme, comme celle d'Ibn Ḥabīb (m. 238/852), d'Ibn al-Mawāz (m. 269/882), de Saḥnūn (m. 240/854) et d'Ibn al-Māšiğūn, qui citent à leur tour Mālik b. Anas.[17] Le partisan primitif du

[16] UFJ, 327.

[17] Pour les mālikites maghrébins, cinq ouvrages « mères » forment la principale référence de leur école juridique après le *Muwaṭṭa'* : *al-Mudawwana* de Saḥnūn ; *al-Wāḍiḥa* d'Ibn Ḥabīb (sur *al-Wāḍiḥa*, voir Arcas Campoy, M., "Proyecto de reconstrucción fragmentaria de la *Wāḍiḥa* de Ibn Ḥabīb" dans F. de Jong (ed.), *Dissertationes in Academia Ultrajectina prolatae anno MCMXC* (Orientalia Lovaniensia Analecta, 52), Louvain, 1993, 67-75) ; *al-Mustaḫrağa*, connue aussi sous le titre d'*al-'Utbiyya* d'al-'Utbī (sur *al-'Utbiyya*, voir Fernández Félix, A., *Cuestiones legales del Islam temprano: la 'Utbiyya y el proceso de formación de la sociedad islámica andalusí*, Madrid, 2003, 63-198) et *al-Mawāziyya* d'Ibn al-Mawāz. Sur les recensions du *Muwaṭṭa'* et le développement du mālikisme sur le plan théologique et juridique, voir al-Hintātī, N.D., *al-Maḏhab al-mālikī fī l-ġarb al-islāmī*, Tunis, 2004, 185-224.

ḫāriğisme est nommé *ḥarūrī* et il est traité comme un dissident qui doit se repentir ou être tué si son acte de rébellion est dirigé contre un gouverneur juste.[18] Bien que ces hérétiques soient décrits dans la partie consacrée aux apostats (*murtaddūn*), aucun lien n'est établi entre les ḫāriğites et les apostats décrits comme *murtaddūn* et *zanādiqa*.[19] L'ibaḍisme se trouve classé parmi la catégorie qui regroupe finalement les *zanādiqa*, les hypocrites (*munafiqūn*) et les gens de désirs (*ahl al-ahwā'*). À propos de ce dernier groupe, Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī précise qu'il se compose entre autres d'ibāḍites et de qadarites, dont la pensée se caractérise par l'altération (*taḥrīf*) de la parole de Dieu. Pratiquant leur hérésie publiquement (*ẓuhūr*) ou en clandestinité (*sirr*), ils doivent être forcés à se convertir.[20] Cette question de la clandestinité renvoie aux quatre états de la pensée ibāḍite : *al-ẓuhūr*, *al-difā'*, *al-kitmān* et *al-širā'*. Le premier désigne le cas où les ibāḍites sont en position de force face à leurs adversaires et constituent un pouvoir politico-religieux (*imāma*). Le *difā'* (défense) correspond à la situation dans laquelle les ibāḍites ne sont plus à même d'assurer un pouvoir politique alors qu'il faut assurer la survie des ibāḍites. Quant à l'état du *kitmān* (clandestinité), il se caractérise par le refus des ibāḍites de collaborer avec le pouvoir politique adverse ; l'organisation de la vie sociale communautaire revient alors à la charge des élites. Dans l'état de *širā'*, les ibāḍites se révoltent contre le pouvoir en place pour arracher leurs droits à l'existence.[21]

Dans la partie relative aux apostats (*murtaddūn*), un chapitre est consacré au « jugement concernant le qadarisme, le ḫāriğisme et les gens d'innovation (*ahl al-bida'*), qui est riche en renseignements concernant les ḫāriğites. Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī radicalise son opinion quant à ces derniers, donnant au gouverneur le droit absolu de tuer les rebelles capturés et d'achever leurs blessés. La grâce ne leur est accordée que par une conversion au sunnisme. Une autre opinion d'Ibn Ḥabīb est rapportée dans le même chapitre, qui dit que les

[18] NZI, XIV, 539.
[19] NZI, XIV, 522.
[20] NZI, XIV, 524.
[21] KTM, II, 364. Fekhar, B., *Les communautés ibadites en Afrique du Nord (Libye, Tunisie et Algérie) depuis les Fatimides*, thèse de Doctorat d'État, Université Paris - Sorbonne, 1971, 50-53.

ḫāriğites ne doivent pas être tués ni leurs bien razziés.[22] Les prisonniers sont ainsi retenus jusqu'à la fin des combats, et ils doivent alors se repentir (*istitāb*), par volonté ou par crainte. En cas de refus, ils doivent subir des tortures (*ta'addub*). Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī ne s'oppose pas à ce que le gouverneur décide des les tuer au cours ou après des combats.[23] Cependant, il évoque un avis émanant d'Ibn al-Mawāz qui dit que les ibāḍites et les qadarites sont condamnés à se repentir, ou doivent être tués.[24] La divergence des juristes mālikites sur la question ibāḍite est notable. Pour Ibn al-Qāsim, les ibāḍites sont à combattre s'ils se révoltent contre un gouverneur juste ou si leur doctrine fait l'objet d'une prédication.[25] Quant à Ibn 'Umayr, il aurait dit que la *ḥarūriyya*, le nom primitif donné aux ḫāriğites, est la secte la plus condamnée par Dieu, car elle a détourné les vérités des propos coraniques contre les croyants, ce qui la place à la tête de ceux qui méritent d'être exécutés.[26] Toujours dans les propos attribués aux premiers juristes, Mālik b. Anas aurait dit qu'il est interdit de prier pour les morts des qadarites et des ibāḍites. Cependant, Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī rapporte le point de vue de Saḥnūn dans lequel il est dit que si ces derniers se sont soumis, une prière posthume pour leurs morts est autorisée.[27] Une autre opinion attribuée à Ibn al-Mawāz interdit totalement à l'*imām* la direction de la prière posthume pour les morts ḫāriğites qui ont été contraints à se repentir par la force des armes. Cependant, la masse des musulmans peut accomplir ce devoir en lavant les défunts et faisant la prière. Les descendants de défunts ḫāriğites héritent comme tous les musulmans.[28]

Selon un passage attribué à Mālik b. Anas, les ibāḍites, comme tous les hérétiques qui habitent les mêmes lieux que les sunnites, ne doivent pas être tués, mais ils doivent être convertis par la crainte de la torture ou de l'emprisonnement. Il est interdit aux gens de les fréquenter ou de leur parler. En cas de refus de conversion, le

[22] NZI, XIV, 539.
[23] NZI, XIV, 540.
[24] NZI, XIV, 540.
[25] NZI, XIV, 540.
[26] NZI, XIV, 540.
[27] NZI, XIV, 540.
[28] NZI, XIV, 541.

gouverneur doit prendre des mesures pour les ramener à la communauté sunnite en suivant l'exemple du calife Abū Bakr qui avait ordonné, contre ceux qui avaient refusé de donner la *zakāt*, le recours à l'épée pour les convertir ou les exterminer.[29]

Les ibāḍites ne sont pas considérés par Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī comme infidèles (*kāfirūn*) ni comme musulmans. Pourtant, une opinion citée d'Ibn Ḥabīb considère les ẖāriğites comme infidèles, justifiant cela par le fait que ces derniers traitent ceux qui commettent un pêché d'infidèles. Ceux qui pratiquent publiquement leur doctrine doivent être emprisonnés jusqu'à leur repentance. Cependant, il est illicite de razzier leurs enfants qui n'ont pas encore l'âge de raison. Il est précisé que les groupes religieux concernés par ce jugement sont « les divers groupes ẖāriğites tels les ibāḍites et les ṣufrites, mais aussi les qadarites et les mu'tazilites ».[30]

Toutes les opinions citées ne s'accordent pas pour donner un statut légal et clair aux ibāḍites concurrents et majoritaires au sein de l'Islam maghrébin. Ils ne sont pas considérés comme hérétiques ou apostats comme les Barġawāṭa au sujet desquels il est écrit : « il est dit que des gens au Maghreb prétendent avoir un prophète nommé Ṣāliḥ, qui détient un livre en langue berbère [….]. Ces gens sont des apostats et doivent être tués s'ils ne se repentent pas ».[31] Un autre avis qui fait l'unanimité parmi certaines autorités comme Ibn Aṣbaġ avance que les ibāḍites, les qadarites et les ḥarūrites sont musulmans, mais qu'ils sont les auteurs de fausses interprétations du Coran pour lesquelles ils doivent se repentir ou être tués. Dans ce dernier cas, leurs biens

[29] NZI, XIV, 541. Plusieurs opinions attribuées à Saḥnūn, qui se réfère à son tour à l'ouvrage *al-Wāḍiḥa* d'Ibn Ḥabīb, sont rapportées dans le *Kitāb al-nawādir*, qui prennent la guerre menée par le calife Abū Bakr, ou l'exécution d'un ẖāriğite au Ḫurāsān par le calife omeyyade 'Umar b. 'Abd al-'Azīz comme point de départ pour justifier les atrocités commises contre les différentes tendances du ẖāriğisme.

[30] NZI, XIV, 544-545. Dans son étude portant sur la rébellion dans le droit musulman, Abou El Fadl, Kh., *Rebellion and Violence in Islam Law*, Cambridge, 2001, 112-118, rapporte les diverses traditions, prophétiques en particulier, relatives à l'interdiction de la désobéissance. Trois vocables sont employés pour les rebelles : *murtaddūn, muḥāribūn* et *buġāt*.

[31] NZI, XIV, 545.

reviennent aux musulmans.[32] Dans sa tentative de porter un jugement définitif sur les ḫāriğites, Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī mentionne Saḥnūn comme autorité juridique pour justifier le fait que ces gens ont été combattus à cause de leur innovation (*bid'a*) et que le Prophète les avait nommés renégats (*māriqīn*). Ils n'ont jamais été considérés comme infidèles. Bien qu'il cite l'acte du calife 'Alī qui n'a pas considéré les ḫāriğites comme infidèles et n'a pas pillé leurs biens ni razzié leurs enfants, Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī voit leur massacre comme un signe d'application de la tradition prophétique (*sunna*) à l'égard de ceux qui manifestent une innovation (*bid'a*). Il ajoute que tuer les ḫāriğites ne signifie pas qu'ils sont infidèles, comparant ce jugement à celui porté contre un voleur.[33]

La lecture des différentes opinions concernant les ibāḍites laisse entendre que les juristes mālikites se retrouvent confrontés à un grand problème, traité politiquement dans la plupart du temps. Dans le chapitre intitulé « combattre les gens ayant l'esprit de clan (*'aṣabiyya*) et les ennemis parmi les musulmans », le jugement politique porté sur les ibāḍites est confirmé par les propos émis ou transmis par Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī.[34] L'idée d'innovation (*bid'a*) est ainsi directement liée à la dissidence et à la rébellion. Cette entreprise est confirmée dans son ouvrage-pamphlet intitulé *Kitāb al-ğāmi' fī l-sunan wa-l-adāb wa-l-ḥikam wa-l-maġāzī wa-l-tārīḫ wa-ġayr ḏālika*. Il y oppose en fait les traditions prophétiques (*sunan*) aux innovations (*bida'*), discordes (*fitan*) et aux désirs (*ahwā'*) – c'est-à-dire les partisans de la *sunna* ou sunnites aux dissidents ḫāriğites, qualifiés de renégats (*māriqīn*) selon un *ḥadīṯ* attribué au Prophète.[35] Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī rappelle le principe de consensus qui s'oppose à la dissidence et à la révolte contre le prince des croyants, fustigeant la doctrine des ḫāriğites. Ces derniers sont exclus d'une vie normale, menacés d'une éradication s'ils persistent dans leur « innovation ».[36]

Dans le tome 10 d'*al-Nawādir*, les ḫāriğites font l'objet d'une note consacrée aux interprétations faites par cette branche de l'islam. Ibn

[32] NZI, XIV, 546.
[33] NZI, III, 87.
[34] NZI, XIV, 546-552.
[35] KYS, 137-139.
[36] KYS, 157.

Abī Zayd al-Qayrawānī se réfère à Saḥnūn, qui cite à son tour les principales autorités mālikites et les juristes irakiens. Il est dit notamment que si les ḫāriğites connus pour leur interprétation (*muta'awwilūn*) réussissent à contrôler un pays et à imposer leurs idées, le jugement de leurs actes commis contre les « musulmans » est identique à ceux commis par les brigands et les guerriers non musulmans (*ḥarbiyyūn*).[37] La relation de ces derniers avec les ḫāriğites est décrite dans le texte d'Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī. Ainsi, la paix accordée par les ḫāriğites aux guerriers (*ahl al-ḥarb*) est valable et le gouverneur (sunnite) a le droit d'y mettre fin. Il est aussi permis aux ḫāriğites de conclure un pacte de paix avec les gens de guerre sur le territoire de l'Islam. Ces derniers ne peuvent pas être razziés, sauf si ils attaquent les musulmans. Dans ce cas, le gouverneur se réserve le droit d'intervenir contre eux. Le devenir du butin de guerre razzié par les ḫāriğites alliés avec les gens de guerre est détaillé par Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī.[38]

La position des juristes mālikites vis-à-vis des « ḫāriğites-ibāḍites » se radicalise au cours du Vᵉ/XIᵉ siècle. Ainsi, Abū l-Qāsim ʻAbd al-Ḫāliq, connu sous le nom d'al-Suyūrī (m. 460/1067), les considère soit comme apostats (*murtaddūn*), soit comme polythéistes (*mušrikūn*). Cependant, il pense qu'ils sont peut-être apostats et ne sont pas donc rangés comme musulmans hérétiques.[39] Dans une autre consultation juridique, il apparaît hésitant, disant qu'ils peuvent être traités comme maudits, car ils sont musulmans ayant commis de grands péchés (*ahl kabā'ir*).[40] Cette confusion présente chez al-Suyūrī se vérifie dans une consultation parvenue dans la partie consacrée au mariage du *corpus* d'al-Burzulī. Ainsi, il dit que les ḫāriğites sont comme tous les musulmans qui versent la *zakāt*, mais il est interdit de leurs donner en mariage les femmes sunnites par crainte de conversion à leur doctrine.[41] Dans une consultation juridique suivante, sa réponse laisse entendre qu'il les considère comme infidèles (*kuffār*).[42]

[37] NZI, X, 300-301.
[38] NZI, III, 84-87.
[39] BH, I, 336.
[40] BH, III, 295-296.
[41] BH, II, 317.
[42] BH, II, 317-318.

Au VIII^e^/XIV^e^ siècle, al-Burzulī tente de synthétiser ces opinions, pensant que les ḫāriğites sont infidèles (*kāfirūn*). La suite de sa réponse laisse cependant croire qu'ils se caractérisent par le mensonge et la désobéissance (*ma'ṣiyya*) à l'ordre divin.[43] Les ḫāriğites, totalement ibāḍites au temps de notre auteur, sont rangés parmi les guerriers, les apostats et les hérétiques auxquels il consacre une partie de son corpus. Il semblerait qu'al-Burzulī, comme ses prédécesseurs mālikites, n'a pas une connaissance parfaite des ibāḍites. D'emblée, il les accuse d'avoir donné une fausse interprétation au Coran.[44] Il rappelle ensuite la position prise par al-Aṣīlī qui rejète totalement ceux qui traitent les ibāḍites comme infidèles. Il les considère comme hérétiques (*mubtadi'a*).[45] En reproduisant un texte du cadi 'Iyāḍ (m. 544/1149), il adopte une position médiane selon laquelle les ibāḍites seraient placés dans la catégorie regroupant les gens d'innovations (*ahl bida'*), les errants (*ahl al-ẓalāla*) et ceux qui ne suivent pas la tradition prophétique et le consensus de la communauté musulmane. Cette catégorie n'est pas jugé infidèle et est donc différente de celle représentée par les ši'ites.[46] Al-Burzulī ne se démarque pas des juristes mālikites des IV^e^/X^e^ et V^e^/XI^e^ siècles, reprenant des positions radicales contre les ibāḍites : conversion, emprisonnement et exécution.[47]

Le sort des ibāḍites maghrébins a donc été fixé par une élite de juristes mālikites proche du pouvoir politique, prenant une décision sans référence certaine à Mālik b. Anas. Le feu vert anti-ibāḍite donné par Saḥnūn et Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, principales autorités juridiques mālikites de Kairouan, précède les massacres organisés par la dynastie zīride contre à la fois les ibāḍites, les Suswāla, les Barġawāṭa et les ismā'īlites. Après les persécutions et les massacres des šī'ites dans les grandes cités de l'Ifrīqiya entre 406/1015 et 420/1030, les villages ibāḍites deviennent la cible des troupes des deux dynasties zīrīdes : Bādīsides et Ḥammādides. Ainsi, les troupes de Ḥammād b. Bulukīn mettent à sac la ville de Bāġāya et le village

[43] BH, III, 584.
[44] BH, VI, 185.
[45] BH, VI, 186.
[46] BH, VI, 187.
[47] BH, VI, 188-189, 196-197.

de Wiġlāna et chassent leurs communautés ibāḍites.[48] De même, al-Mu‘izz b. Bādīs se montre particulièrement violent à l’égard des ibāḍites et des šī‘ites du sud tunisien, détruisant notamment la *qal‘a* de Darğīn dans le Djérid.[49]

3. LE CAS PARTICULIER DE DJERBA

C’est dans les détails concernant la question du témoignage qu’apparaît la particularité juridique de l’île Djerba. Déjà les juristes ifrīqiyens se démarquent d’Ibn Nāfi‘ et d’Ibn Abī Layla à propos du témoigne des gens de désirs (*ahl al-ahwā’)*, autrement dit les ḫāriğites et les qadarites, en le refusant systématiquement. Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī énumère les différents groupes concernés par cette interdiction : les mu‘tazilites, les ibāḍites, les ğahmites, les murğites et tous les gens de désirs (*ahwā*’).[50] Cette radicalisation pose un grand problème à Djerba dès le IV^e^/X^e^ siècle.

Bien que les communautés ibaḍītes soient implantées dans les environs de Kairouan, dans les localités du sud de l’Ifrīqiya et des plateaux intérieurs, et dans les régions oasiennes,[51] Djerba est la seule région citée à travers les siècles comme ḫāriğite ou à majorité ibāḍite. Ainsi, une question est posée à Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī au sujet du témoignage des ḫāriğites de Djerba. Il répond que leur témoignage n’est pas autorisé, ajoutant cependant que certains juristes l’autorisent si les ḫāriğites sont majoritaires dans une localité voire une région. Il donne comme exemple l’île de Djerba qui demeure à son époque fidèle à l’ibāḍisme. À quelques petites exceptions près, la majorité écrasante de sa population professe la même doctrine. Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī nous apprend que ces ibāḍites ont l’habitude (*ğarat ‘ādātihim*) de désigner deux témoins instrumentaires sunnites qui ne

[48] SKS, 439.

[49] KTM, II, 406 ; Prevost, *L’aventure ibāḍite dans le Sud tunisien*, 199-201.

[50] NZI, VIII, 292.

[51] Sur les ibāḍites du Sud de la Tunisie, voir Prevost, *L’aventure ibāḍite dans le Sud tunisien*, *passim* ; Bejia, S., *al-Ibāḍiyya bi-l-Ğarīd al-tūnisī fī l-‘uṣūr al-islāmiyya al-ūlà, baḥṯ tārīḫī maḏhabī*, Tunis, 1976, *passim*.

peuvent pas s'occuper d'une île aussi vaste. Dans ce cas et par nécessité, il est permis de recourir à leurs élites (*'azzābihim*), même si leur manière de témoigner est fausse.[52] Djerba est en fait le centre d'une renaissance de l'ibāḍisme wahbite au IV^e^/X^e^ siècle, permettant une restructuration de la communauté au détriment du nukkārisme, la tendance rivale et majoritaire avant cette période.[53]

Djerba tient encore une place certaine dans les textes juridiques, après une évolution notable à partir du V^e^/XI^e^ siècle, à la suite de la propagation progressive du mālikisme dans l'île. À côté des ibāḍites, wahbites et nukkārites, et des juifs, les mālikites jouent un rôle dans l'histoire de l'île à la fin du Moyen Âge. Ainsi, des cadis appartenant à cette école juridique consultèrent le juriste al-Burzulī au sujet des témoins affiliés au wahbisme et nukkārisme. À la réponse du juriste, on s'aperçoit que la majorité de l'île demeure ibāḍite au IX^e^/XV^e^ siècle.[54] Aucun texte juridique mālikite ne fait allusion à une persécution des mālikites contre les ibāḍites - ou l'inverse. On se demande pourquoi les juristes mālikites n'y ordonnent pas de convertir ou bien d'éradiquer les ibāḍites. Peut-être parce que les mālikites étaient minoritaires et n'arrivaient pas à contrôler l'île et à imposer leur ordre. De toute façon, l'île de Djerba était un lieu de rencontre de trois tendances de l'islam et d'une communauté juive.

4. UNE MÉCONNAISSANCE DE L'IBĀḌISME ?

Bien que les ibāḍites soient désignés sous divers noms péjoratifs tels que ḫāriğites, hérétiques ou encore ibāḍites tout court, il faut attendre le V^e^/XI^e^ siècle pour que la désignation de cette communauté sous l'appellation de wahbites s'impose dans les œuvres juridiques. Dans deux consultations rendues respectivement par les juristes al-Suyūrī et al-Laḫmī (m. 478/1085),[55] cette communauté est appelée, comme dans les textes ibāḍites contemporains, wahbisme, pour la

[52] FIAZ, 211.

[53] Prevost, V., "La renaissance des ibāḍites wahbītes à Djerba au X^e^ siècle", *Folia Orientalia,* 40 (2004), 171-191.

[54] BH, IV, 71.

[55] *Fatwā* d'al-Suyūrī, BH, I, 334.

distinguer des différents groupes issus de l'ibāḍisme. Cette appellation se maintient jusqu'à la fin du Moyen Âge.[56]

Le nukkārisme, la deuxième branche de l'ibāḍisme maghrébin, est cité une seule fois dans une note rédigée par al-Burzulī à propos des cadis de Djerba. L'intérêt de ce texte est de montrer que les mālikites distinguent à une période relativement tardive entre les deux grandes branches ibāḍites, à savoir le nukkārisme et le wahbisme.[57] Mais ils ignorent totalement leurs fondements théologiques et juridiques, comme en témoigne un texte hérésiographique écrit par al-Burzulī dans son corpus : « les ibāḍites ont dit : celui qui prend en considération notre parole est croyant et celui qui s'y oppose est hypocrite ».[58] L'ibāḍisme combattu par ce juriste mālikite se résume dans cette règle ! Un peu plus tard, al-Wanšarīsī compile les consultations juridiques ifrīqiyennes, reproduisant une grande partie du corpus d'al-Burzulī. Il modifie le contenu des textes, tentant parfois d'expliquer aux lecteurs quelques vocables. Il a rangé d'une façon extravagante le wahbisme parmi les rāfiḍites, autrement dit les šī'ites ![59]

Si l'on croit à l'authenticité du texte de la consultation juridique rendue par Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī et transmis par al-Wanšarīsī, la

[56] Les ibāḍites sont désignés dans la majorité écrasante des textes juridiques tardifs sous le nom de wahbites, tel que l'on retrouve chez al-Burzulī (BH, IV, 51).

[57] BH, IV, 71. Aucune information détaillée n'a été donnée à ces deux tendances par les mālikites. L'ibāḍisme maghrébin s'est subdivisé en plusieurs branches à la suite de l'accaparement de l'*imāma* par la dynastie rustumide. Parmi ces branches, citons le wahbisme, le courant officiel des *imām*-s ; le nukkārisme, principale branche qui s'opposait au deuxième *imām* rustumide, le ḫalafisme dont le fondateur fut Ḫalaf b. al-Samḥ (sur cette tendance religieuse, voir la contribution de Virginie Prevost dans ce volume) et enfin le fartisme qui doit sa fondation à Sulaymān b. Ya'qūb b. Aflaḥ, un descendant des *imām*-s rustumides, qui vécut dans la première moitié du IV^{e}/X^{e} siècle à Ouargla. Abū 'Amrū 'Uṯmān al-Māraġnī al-Sūfī, *Risāla fī bayān kull firqa*, éd. du texte dans *Revue de l'Université Zitouna*, 31 (1994), 294-297 ; Lewicki, T., "Les subdivisions de l'Ibāḍiyya", *Studia Islamica,* IX (1958), 71-82.

[58] BH, VI, 191.

[59] MMW, X, 149.

mention du vocable *'azzāb* est la plus ancienne citation sunnite, mais aussi ibāḍite, désignant les élites savantes et dirigeantes ibāḍites.[60] Le contexte historique de ce vocable est lié à l'organisation judiciaire de l'île de Djerba. Le mot *ḥalqa* n'est pas explicitement mentionné par les textes mālikites. Cependant, le rassemblement des élites *'azzābī*-s cité laisse entendre qu'il s'agissait bien de la *ḥalqa,* un cercle d'enseignement qui garantit la transmission du savoir chez les ibāḍites maghrébins.[61]

Les *'azzābī*-s apparaissent par la suite dans les consultations juridiques mālikites, comme dans celle rendue par al-Suyūrī mais avec une transcription *al-'azzāb*,[62] un peu différente de celle que l'on retrouve dans les textes ibāḍites, *al-'azzāba*. Aucune description précise de cette catégorie n'a été donnée par les textes mālikites. Cependant, une consultation rendue par al-Laḫmī permet d'avoir une idée générale sur l'image que se font les adversaires des ibāḍites de leurs élites savantes et dirigeantes. Ainsi, al-Laḫmī fut consulté au sujet des ibāḍites wahbites qui s'étaient installés au milieu des sunnites et qui venaient de commencer à professer publiquement leur doctrine grâce aux *'azzāb*-s qui venaient de régions diverses. Le nombre des ces *'azzāb*-s variait d'une cinquantaine à une soixantaine. Aucune activité scientifique n'est citée à leur propos, sinon le fait qu'ils séjournaient longtemps et participaient à la célébration des fêtes de leurs coreligionnaires.[63]

5. CONVERSION, MORT ET EXIL

Quelques consultations juridiques nous fournissent des

[60] FIAZ, 211.

[61] Sur la genèse et le développement de la *ḥalqa* chez les ibāḍites, voir *EI*[2], *s.v.* "Ḥalḳa" [Lewicki, T.], III, 97-98 ; Prevost, V., "Genèse et développement de la *ḥalqa* chez les ibāḍites maghrébins", *Acta Orientalia Belgica*, XIX (2006), 109-124 ; Amara, A., "La structuration des ibadites-wahbites au Maghreb (XI[e]-XV[e] siècle)", *Annales islamologiques*, 42 (2008), 259-273, 264-268.

[62] BH, I, 334.

[63] BH, I, 334.

renseignements notables sur les processus de mālikisation de la majorité des communautés ibāḍites. Tout d'abord, il y a des consultations juridiques rendues entre autres par Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, déconseillant d'enseigner le Coran et les sciences aux hommes, femmes et enfants ẖāriğites. Il est avancé comme argument que ces derniers maintiennent leur innovation (*bid'a*) et qu'un musulman ne doit pas les assister, notamment dans les régions où leur doctrine est appliquée. Un musulman sunnite ne doit pas y être humilié.[64] Au Ve/XIe siècle, al-Suyūrī aggrave cette décision, interdisant tout enseignement dogmatique, y compris dans les régions à majorité ibāḍite. En tentant de justifier cette interdiction, il évoque la malédiction du vendeur de vin par le Prophète et conclut que la fausse piste mènera à une fausse destination.[65] En d'autres termes, le juriste a du mal à justifier sa décision.

Fait marquant les années quarante du IVe/Xe siècle en Ifrīqiya, une partie des mālikites se rallièrent à la révolte menée par la deuxième branche de l'ibāḍisme maghrébin, le nukkārisme, sous le commandement du fameux Abū Yazīd. Comment les juristes mālikites expliquèrent-ils cette alliance avec les hérétiques voire les infidèles ? Cette question trouve sa réponse dans le dictionnaire biographique composé par Abū Bakr al-Mālikī (m. vers 474/1081),[66] mais aussi dans les récits collectés par Ibn Sa'dūn al-Qayrawānī dans son ouvrage perdu intitulé *Kitāb ta'ziyat ahl Qayrawān bi-mağarā 'alā l-buldān min hayağān al-fitan wa-taqallub al-azmān*,[67] dont on retrouve des passages dans les chroniques et les corpus de consultations juridiques. Al-Burzulī tente de minimiser cette alliance en s'appuyant sur les récits parfois légendaires. Il est dit que les juristes mālikites voyaient que l'innovation (*bid'a*) d'Abū Yazīd était moins grave que celle des šī'ites.[68]

Les wahbites habitant avec les sunnites et professant publiquement leur doctrine font l'objet de deux consultations juridiques. Après la

[64] FIAZ, 196-197, 294-295 ; MMW, VII, 237.

[65] BH, III, 395.

[66] Abū Bakr al-Mālikī s'étend sur la participation des mālikites dans la révolte menée par Abū Yazīd, tentant de justifier cet acte (RN, II, 369-444).

[67] BM, I, 281.

[68] BH, IV, 23-24.

prise du contrôle par un gouverneur sunnite, la démolition de la mosquée, la persécution et la conversion forcée au mālikisme sont proposées au juriste al-Suyūrī. Ce dernier s'oppose à la démolition de la mosquée et ordonne d'interdire aux élites ibāḍites d'y entrer, de mettre fin aux mariages avec les sunnites et surtout de les emprisonner jusqu'à ce qu'ils renoncent totalement à leur innovation (*bid'a*). La mosquée ibāḍite doit dans ce cas être occupée par les fidèles sunnites.[69] Les ibāḍites sont donc privés d'institutions religieuses et d'une pratique publique de leur foi.

Toujours au tournant du Ve/XIe siècle, al-Laḫmī est consulté au sujet d'ibāḍites wahbites qui venaient de construire une mosquée dans un village habité par les sunnites. Il répond que cela est une « grande porte » qui pourrait les renforcer et conduire à corrompre (*ifsād*) la religion des sunnites. Il est du devoir du gouverneur de les convertir au sunnisme (*istitābihim*). En cas de refus, ces ibāḍites doivent être sévèrement persécutés, battus et emprisonnés. En cas de persistance dans la pratique de leur innovation (*bid'a*), al-Laḫmī dit que les juristes ne sont pas unanimes sur le sort réservé à ceux qui refusent la conversion au sunnisme. Cependant, il s'appuie sur Ibn Ḥabīb, connu pour son opinion radicale contre les ḫāriğites, qui pensent qu'ils sont plus « dangereux » que les chrétiens et les juifs, car ils se disent musulmans et ne cherchent qu'à détruire la religion musulmane. Ils doivent être blâmés et chassés de leurs demeures. Al-Laḫmī avance que ces ḫāriğites sont sévèrement condamnés par un *ḥadīṯ* transmis par al-Buḫārī et par un récit attribué au calife 'Alī b. Abī Ṭālib. Pour tenter de ramener ces ibāḍites au sunnisme, al-Laḫmī interdit formellement tout mariage mixte et ordonne la démolition de leurs mosquées.[70]

Les textes juridiques du Ve/XIe siècle sont unanimes pour interdire totalement tout mariage d'une femme sunnite avec un ibāḍite. La réponse du juriste al-Laḫmī à une question sur une femme sunnite, qui a découvert après la célébration du mariage que son époux est ibāḍite, est catégorique. Il préconise la séparation immédiate si le mari ne renonce pas à sa doctrine.[71]

---

[69] BH, I, 334 ; MMW, X, 148-149.
[70] BH, I, 335-336 ; MMW, X, 151.
[71] BH, II, 316-317 ; MMW, X, 150-151.

Au IX^e^/XV^e^ siècle, l'ibāḍisme wahbite attire toujours la curiosité des juristes mālikites, comme le montre une note d'al-Burzulī. Il y est question des rassemblements de wahbites, sans doute dans le cadre des cercles savants *(ḥalqa*), dont le juriste tunisois préconise la dispersion par la force ainsi que la démolition de leur mosquée en cas de craintes. La raison invoquée est que ces gens qui se réclament de la religion musulmane sont plus dangereux que les infidèles.[72] Sur le plan économique, les ibāḍites se voient interdire tout rapport avec les sunnites, car les juristes mālikites ordonnent à leurs coreligionnaires de refuser aux ibāḍites les fonctions judiciaires ou administratives, les consultations juridiques, le mariage, le témoignage dans leurs mariages et leurs transactions.[73] Une consultation juridique rendue par le cadi de Tunis Abū Mahdī 'Īsā al-Ġubrīnī fait état d'un témoignage important : les ibāḍites ont disparu du sud tunisien, leurs biens *ḥabūs* ont été abandonnés et leurs mosquées détruites par un sunnite. Aussi le juriste tunisois affirme-t-il qu'il faut être ferme avec les ibāḍites, rappelant les mesures prises par les juristes du V^e^/XI^e^ siècle.[74]

La seule concession accordée peut-être aux ibāḍites par les juristes mālikites est que leurs denrées alimentaires peuvent être achetées par les sunnites.[75]

6. CONCLUSION

Au terme de cette étude, quels résultats pouvons-nous tirer de la lecture des textes juridiques mālikites ? Tout d'abord, les juristes ne sont pas unanimes quant au statut des ibāḍites, n'arrivant pas à trancher sur leur sort. Bien que le fondateur du mālikisme n'ait pas été préoccupé par le fait ḫāriğite,[76] les juristes maghrébins appartenant à cette « école » juridique élaborent une vision radicale à partir du

[72] BH, II, 15.
[73] BH, IV, 51.
[74] MMW, VII, 362.
[75] BH, III, 247.
[76] Selon Abou El Fadl, *Rebellion and Violence in Islam Law*, 111-112, les traditions condamnant les ḫāriğites sont à situer à partir de la deuxième moitié du II^e^/VIII^e^ siècle.

III^e/IX^e siècle, qui se consolide au IV^e/X^e siècle et trouve un terrain pratique au V^e/XI^e siècle. C'est grâce à l'alliance du pouvoir avec les juristes que le mālikisme kairouanais dessine le sort réservé aux ibāḍites : persécutions, emprisonnements et mises à mort. Des conversions forcées, des massacres et des bannissements permettent à faire passer le sud de l'Ifrīqiya d'une région à majorité ibāḍite à un territoire mālikite. Les textes narratifs montrent que ces transformations se situent entre les V^e/XI^e et VII^e/XIII^e siècles. Au IX^e/XV^e siècle, les communautés ibāḍites du Sud tunisien ne trouvent pas d'écho dans la production juridique, signe de leur disparition au profit de régions éloignées comme l'île de Djerba, qui devient leur symbole de résistance.

Djerba n'est pas la seule destination des réfugiés ibāḍites, elle est concurrencée par de nouveaux fiefs situés notamment dans les régions oasiennes, à savoir Ouargla et la vallée du M'zab où se dressent encore les cinq *quṣūr* qui témoignent d'un peuplement fortifié.[77] C'est dans ces régions oasiennes que les ibāḍites se retirent temporairement, loin de la menace mālikite, du moins jusqu'à la conversion des tribus hilāliennes au maraboutisme mālikite. Ces événements n'apparaissent pas dans la production juridique urbaine du Maghreb. C'est dans ces *quṣūr* que les ibāḍites trouvent un refuge millénaire, préservant leur identité culturelle et religieuse,[78] et mettant en place un réseau routier allant du nord du Maghreb au sud du Sahara.[79]

Il est à noter que la présence de l'ibāḍisme dans la production juridique du Maghreb central, extrême et d'al-Andalus est peu importante. Par exemple, le ḫāriğisme n'est cité qu'une seule fois dans

[77] Sur cet aspect de l'architecture ibāḍite, on se reportera à Prevost, V., "L'urbanisme des Ibadites maghrébins médiévaux et le cas particulier de Djerba", *Rocznik Orientalistyczny*, LIX (2006), 5-16.

[78] Les ibāḍites parviennent à préserver leur identité culturelle tout au long de la période médiévale comme en témoignent leur production intellectuelle. Voir Lewicki, T., "De quelques textes inédits en vieux berbère provenant d'une chronique ibāḍite anonyme", *Revue d'études islamiques*, III (1934), 275-296.

[79] Lewicki, T., "Quelques extraits inédits relatifs aux voyages des commerçants et des missionnaires ibāḍites nord-africains au pays du Soudan occidental au Moyen Âge", *Folia Orientalia*, II (1960), 1-27.

le plus ancien texte juridique mālikite du Maghreb central, le *Kitāb al-amwāl* d'al-Dāwudī, à propos de la *zakāt* collectée lors de la prise d'un village par les ẖāriğites.[80] Dans cette production juridique s'impose un autre fait : la condamnation et l'éradication des hérésies des Barġawāṭa et des Suswāla, préconisées de manière unanime. Les adeptes de ces deux religions sont considérés comme infidèles.[81] Il semble que les juristes aient joué un rôle important dans la conversion de communautés jugées non conformes à l'islam sunnite. La radicalisation des juristes mālikites entraîne une transformation radicale de la carte socio-religieuse telle que la présentait le Maghreb des débuts de l'Islam.

[80] KAMD, 146. La même remarque se vérifie pour le corpus du cadi 'Iyāḍ où des consultations concernent les chrétiens d'al-Andalus (MHI, 203-204).

[81] KAMD, 106-107. Sur les religions pratiquées par les Barġawāṭa et les Suswāla, voir Talbi, M., "Hérésie, acculturation et nationalisme des Berbères Barġawāṭa" dans *Actes du premier congrès d'études des cultures méditerranéennes d'influence arabo-berbère*, Alger, 1973, 217-233 ; Amara, A., "Texte méconnu sur deux groupes hérétiques du Maghreb médiéval", *Arabica*, LII/3 (2005), 348-372.